

Bernd Weiler

Zur Kritik von Pater Wilhelm Schmidt und seinen Schülern am sozialistischen Erziehungsideal des „Neuen Menschen“ oder Die „Objektivität“ ethnologischer und sozialpolitischer Erkenntnis

Wehe ganz Europa, wenn der rote Feind, der Wien bereits beherrscht, aus Wien ein zweites Moskau machen würde, dem er in seinem ganzen Denken und Wollen ganz nahe steht: Er getraut sich ja bereits, offen davon zu träumen, daß er in absehbarer Zeit die rote Fahne auf dem Stephansturm hissen könne. Er schreibt bereits Zukunftsromane, in denen er den Stephansdom als Zentrum seiner Irreligion erblickt. Die Notzeichen, die damals die wackeren Verteidiger von Wien, Graf Starhemberg und Graf Salm, dem christlichen Entsatzheer entgegenschickten, sind heutzutage noch weit mehr am Platze; denn der Feind, ein weit gefährlicherer und gottloserer Feind als damals, ist bereits in die Stadt eingedrungen und hat ihre volle legale Macht in seinen Händen. Wenn je einmal in der Geschichte Wiens, dann ist jetzt die Zeit, die Solidarität der ganzen katholischen Welt anzurufen (Pater Wilhelm Schmidt 1929).

Einleitende Bemerkungen: Der Ethnologe als Gesellschaftskritiker

Wenn man vom Fremden spricht, spricht man, zumindest ein klein wenig, auch von sich selbst. Die Geschichte der Ethnologie ist bekanntlich eng verknüpft mit utopischem Denken, mit Zivilisations- und Gesellschaftskritik. Über den faktischen Gehalt hinaus scheinen sich gerade in der Ethnologie ethische Fragen immer wieder in den Vordergrund zu drängen. Wenn der Autor diese Fragen nicht stellt, stellt sie der Leser. Sind die fremden Institutionen gerechter? Sind die Menschen in der fernen Fremde bessere Menschen? Sind sie glücklicher? Unmittelbar mit diesen sind weitere Fragen verknüpft: Wie nah oder wie fern ist eigentlich der Fremde? Ja, lässt sich das Fremde auch bei uns verwirklichen?

Von Johann Gottfried Herder, einem der Wegbereiter der modernen Völkerkunde, bis zu Clifford Geertz, einem der kulturwissenschaftlichen ‚Popstars der Postmoderne‘, wird dem Ethnologen immer wieder eine herausragende Rolle im Tempel der Wissenschaft zuerkannt. Als der Odysseus unter den Wissenschaftlern sei der Ethnologe imstande, den

beschränkten Zirkel der Lokalkenntnis zu durchbrechen und weltumspannendes Wissen zu erwerben. Und gerade dieser Generalkenntnis wegen sei der Ethnologe – ähnlich dem Universalhistoriker – in einer privilegierten Position, wenn es darum gehe, zu allgemeinen, die Menschheit peinigenden normativen Fragen Stellung zu beziehen. Die große Anziehungskraft, welche die Ethnologie auszuüben vermag, hängt wohl nicht zuletzt auch mit diesem als ‚außerwissenschaftlich‘ zu charakterisierenden Mehrwert ethnologischer Erkenntnis zusammen. *Anthropologia magistra vitae*. Reisen bildet, sagt man.

Ziel der folgenden Ausführungen ist es, die Rolle des Ethnologen als Gesellschaftskritiker anhand eines Fallbeispiels aus der österreichischen Ideengeschichte zu veranschaulichen. Im Mittelpunkt steht die Zeitdiagnose und Kritik von Pater Wilhelm Schmidt (1868-1954), dem unumstrittenen Oberhaupt der so genannten Wiener Schule der Ethnologie, am sozialistischen Erziehungsideal des „Neuen Menschen“ und an den Sozialreformen des „Roten Wien“ der Zwischenkriegszeit.¹ Mich interessiert hierbei – und auf dies sei einleitend ausdrücklich hingewiesen – nicht die Frage, ob diese Kritik berechtigt war oder nicht; vielmehr möchte ich zeigen, wie Schmidt und seine Schüler bestrebt waren, ihre in der und über die Fremde gewonnenen Erkenntnisse zu verwenden und zu verwerten, um zu Hause gegen jene gesellschaftlichen Entwicklungen und Sozialreformen anzukämpfen, die ihnen nicht nur als unerwünscht, sondern auch als dem Gang der Geschichte und der menschlichen Natur zuwiderlaufend erschienen.

Die folgenden Ausführungen gliedern sich in zwei Teile. Um den in der Ersten Republik heftig tobenden ideologischen Kampf um Wien zu verstehen, soll im ersten Abschnitt kurz auf die strategische Bedeutung des „Roten Wien“ für die österreichischen Sozialdemokraten und ihre christlichsozialen Widersacher eingegangen werden. Zudem möchte ich zeigen, wie sich sozialistische Reformer des Arguments der geschichtlichen Entwicklung bedienten, um die eigenen normativen Forderungen „wissenschaftlich“ zu legitimieren. In einem zweiten Teil werde ich darlegen, wie die Wiener Ethnologen auf von ihnen als ursprünglich erachtete Verhältnisse des Menschengeschlechtes rekurrierten, um diese sozialistischen Reformen zu kritisieren und die Unhaltbarkeit der von austromarxistischen Theoretikern propagierten Idee eines „Neuen Menschen“ zu beweisen.

1 Da die meisten Vertreter der Wiener Schule der Ethnologie Angehörige des 1875 im niederländischen Steyl gegründeten katholischen Missionsordens *Societas Verbi Divini* („Gesellschaft des Göttlichen Wortes“) waren, werden sie in der Literatur auch als Steyler Missionare bezeichnet. Das erste österreichische Missionshaus der *Societas Verbi Divini* befand sich in St. Gabriel in Mödling bei Wien, wo Wilhelm Schmidt als Lehrer eine Reihe begabter Geistlicher – zu nennen wären insbesondere die Patres Wilhelm Koppers, Martin Gusinde und Paul Schebesta – für die ethnologische Forschung gewinnen konnte. Von 1906, dem Gründungsjahr der Zeitschrift *Anthropos*, dem wichtigsten Publikationsorgan der Wiener Ethnologen, bis 1938 galt die Schule von Pater Wilhelm Schmidt als eines der internationalen Zentren völkerkundlicher Forschung.

Das „Rote Wien“ als Geburtsort des „Neuen Menschen“

Schon bald nach dem Zusammenbruch des Habsburgerreiches mussten die Führer der österreichischen Sozialdemokratie erkennen, dass sich ihre Hoffnungen auf Entstehung eines großdeutschen Reiches des Sozialismus, das als Ausgangspunkt einer proletarischen Weltrevolution hätte fungieren können, – zumindest in naher Zukunft – nicht verwirklichen ließen. Und auch in dem weltpolitisch zur Bedeutungslosigkeit herabgesunkenen und von der austromarxistischen Führungsriege nicht ohne eine gewisse Skepsis beäugten „Rumpf- und Kleinstaat“ Österreich schien ein baldiges Ende der kapitalistischen Klassengesellschaft unwahrscheinlich, bildete doch hier das bürgerlich-konservative Lager die Mehrheit. Der Bourgeoisie, so Otto Bauer in einem historischen Rückblick auf die Gründungsjahre der Republik, war es in den Nachkriegsjahren gelungen, die Sozialdemokraten von der Macht zu verdrängen und die Regierungsgeschäfte zu übernehmen. Die durch kapitalistische Methoden herbeigeführte „Stabilisierung“ führte zur Massenarbeitslosigkeit und zu einem Versiegen des „revolutionäre[n] Schwung[s]“.² Fortan, so Bauer verbittert und hämisch, sei die Staatsgewalt in Österreich von „Kleinbürger[n] der alpenländischen Provinzstädte und [...] Honoratioren der Dörfer“ ausgeübt worden. Diese repräsentierten freilich „[n]icht eine gebildete, weltläufige, herrschgewohnte Bourgeoisie, sondern ein unwissendes, provinzielles, klerikales, vom Ressentiment gegen alles Großstädtische, alles Neue, alles Europäische erfülltes Spießbürgertum“.³

Den Sozialdemokraten, die nach dem Bruch der Koalition im Jahre 1920 bis zum Ende der parlamentarischen Ära in Opposition verharrten, blieb jedoch ein mächtiges Bollwerk, eine Festung, eine „rote Insel im schwarzen Meer“, auf die sie sich zurückziehen konnten, um ihre Kräfte zu sammeln und zum Gegenschlag gegen den Klassenfeind auszuholen: Wien – die erste sozialdemokratisch verwaltete Millionenstadt der Welt. „Rot flammt es am Horizont und kündigt den herrlichen, unwiderruflichen Sieg des Sozialismus an“, jubelte die *Arbeiter-Zeitung* am 5. Mai 1919, am Tag nach den ersten in der Republik abgehaltenen Wiener Gemeinderatswahlen, bei welchen die Sozialdemokraten die absolute Mehrheit erringen konnten.⁴ Von 1919 bis zu den Ereignissen vom 12. Februar 1934, jenem Tag, an dem auch der langjährige Wiener Bürgermeister Karl Seitz in seinem Amtszimmer verhaftet wurde, bildete die Bundeshauptstadt das unumstrittene Machtzentrum der österreichischen Sozialdemokratie. In dieser Zeit wurde das

2 Bauer, Otto: „Die Bourgeois-Republik in Oesterreich“. In: Der Kampf: Sozialdemokratische Monatsschrift 23 (1930), S. 193-202, hier S. 195-196.

3 Vgl. ebd., S. 197.

4 Zit. nach Frei, Alfred G.: Rotes Wien: Austromarxismus und Arbeiterkultur: Sozialdemokratische Wohnungs- und Kommunalpolitik 1919-1934. Berlin 1984, S. 52.

„Rote Wien“ zu einem der wohl bekanntesten geflügelten Worte in der von Polemik und Unversöhnlichkeit gekennzeichneten politisch-weltanschaulichen Auseinandersetzung der Ersten Republik.⁵

Die Stadt Wien, nach der Trennung von Niederösterreich im Jahre 1922 als eigenständiges Bundesland konstituiert, bot – wie unter anderem Norbert Leser zeigte – den Sozialdemokraten eine Gelegenheit, ihre politische Schwäche auf Bundesebene zu kompensieren. Wien – und hierin lag die strategische Bedeutung der Hauptstadt – sollte als Laboratorium und Demonstrationsobjekt dienen, um die Überlegenheit der sozialistischen Gesellschaftsordnung gegenüber der kapitalistischen zu beweisen und das revolutionäre Bewusstsein der Menschen zu schärfen.⁶ Am Beispiel von Wien, so Julius Braunthal nach den Wahlen von 1923, werde die österreichische Bevölkerung erkennen, „welch gewaltige Schöpferkraft Demokratie und Sozialismus bergen. Dieses glanzvolle Wirken in der Folie des düsteren Tod und kulturellen Verfall bergenden Abbaues unter der reaktionär-kapitalistischen Regierung“ werde den Sozialdemokraten bei den nächsten Wahlen zum Sieg verhelfen.⁷ Und noch bei den letzten freien Nationalratswahlen in der Ersten Republik im November 1930 lautete eine der Wahlkampfpapieren der österreichischen Sozialdemokraten: „Vom roten Wien zum roten Österreich“.⁸ Um dieses ehrgeizige Ziel zu erreichen, versuchten die Sozialdemokraten in Wien eine alle Lebensbereiche durchdringende Gegenkultur zu schaffen, eine die bürgerliche Lebens-

5 Neben dem „Roten Wien“ sprachen die Sozialdemokraten auch von „Neu-Wien“, um es vom „Alt-Wien“ der Monarchie abzugrenzen. Aus der Fülle der Literatur zum „Roten Wien“, seiner Realität und seinem Mythos, sei hier – neben der bereits erwähnten Arbeit von Frei – auf einige weitere Werke hingewiesen. Gruber, Helmut: *Red Vienna: Experiment in Working-Class Culture 1919-1934*. New York / Oxford 1991; Hösl, Wolfgang / Pirhofer, Gottfried (Hg.): *Wohnen in Wien 1848-1938. Studien zur Konstitution des Massenwohnens*. Wien 1988; Kapner, Gerhard: „Der Wiener kommunale Wohnbau: Urteile der Zwischen- und Nachkriegszeit“. In: Kadrnoska, Franz (Hg.): *Aufbruch und Untergang: Österreichische Kultur zwischen 1918 und 1938*. Wien / München / Zürich 1981, S. 135-165; Maimann, Helene (Hg.): *Ausstellungskatalog. Mit uns zieht die neue Zeit. Arbeiterkultur in Österreich 1918-1934*. In: Dies. (Hg.): *Die ersten 100 Jahre: Österreichische Sozialdemokratie 1888-1988*. Wien / München 1988; Öhlinger, Walter (Hg.): *Das Rote Wien 1918-1934*. Historisches Museum der Stadt Wien, 17.6. – 5.9. 1993; Reppé, Susanne: *Der Karl-Marx-Hof: Geschichte eines Gemeindebaus und seiner Bewohner*. Wien 1993; Riesenfellner, Stefan / Seiter, Josef (Hg.): *Der Kuckuck: Die moderne Bild-Illustrierte des Roten Wien. Mit einem Beitrag von Murray G. Hall*. Wien 1995 (Studien zur Gesellschafts- und Kulturgeschichte 5); Stadler, Friedrich: „Spätaufklärung und Sozialdemokratie in Wien 1918-1938: Soziologisches und Ideologisches zur Spätaufklärung in Österreich“. In: Kadrnoska 1981, S. 441-473. Zur Ideengeschichte des Austromarxismus vergleiche ferner die einschlägigen Arbeiten von Albert Fuchs, Norbert Leser, Gerald Mozetič sowie für die hier zur Sprache kommende Thematik insbesondere Paul Michael Zulehner: *Kirche und Austromarxismus: Eine Studie zur Problematik Kirche – Staat – Gesellschaft*. Wien / Freiburg / Basel 1967.

6 Vgl. Leser, Norbert: *Zwischen Reformismus und Bolschewismus: Der Austromarxismus als Theorie und Praxis*. Wien / Frankfurt / Zürich 1968, S. 373-375; Frei 1984, S. 66-68.

7 Zit. nach Leser 1968, S. 373.

8 Vgl. Frei 1984, S. 66.

weise konterkarierende Ersatzwelt aufzubauen.⁹ Hier im „Roten Wien“ sollte der Proletarier – und wohl auch der ihn erziehende Intellektuelle – schon ein klein wenig die heiß ersehnte sozialistische Zukunftsluft schnuppern können; hier im „Roten Wien“ sollte der von Max Adler geistig gezeugte „Neue Mensch“ das Licht der Welt erblicken.¹⁰

Massenmedial wirksam zelebrierten die Sozialdemokraten ihr „Aufbauwerk“ in der Bundeshauptstadt, ihre Errungenschaften in der Wohnbau-, Finanz-, Gesundheits-, Fürsorge- und Schulpolitik, die untrennbar mit Namen wie Karl Seitz, Julius Tandler, Hugo Breitner, Otto Glöckel und Robert Danneberg verbunden sind.¹¹ Ein flächendeckendes, von der Stadtverwaltung organisiertes, modernes Fürsorgesystem sollte die alte, nur punktuell wirksame Wohltäterei reicher Philanthropen aus der Kaiserzeit ersetzen. „Wenn“, so eine Sozialdemokratin auf einer Parteiveranstaltung, „Christus in Wien auf die Welt gekommen wäre, hätte er nicht auf Stroh zu liegen brauchen, weil ihm das Rote Wien die Windeln gegeben hätte“.¹² An die Stelle der elitären Drillschule der Monarchie, in der nach Darstellung der Sozialisten den Schülern Fragen und selbständiges Denken untersagt worden war, sollte in Wien eine allen sozialen Schichten offen stehende, die Neugier und Initiative des Kindes fördernde und auch die Eltern einbindende „Freie Schule“ entstehen. Ihren wohl sichtbarsten Ausdruck fand die ‚neue‘ Politik der Sozialdemokraten jedoch in den durch die so genannten „Breitnersteuern“ finanzierten kommunalen Wohnbauten. Der sozialistische Gemeindebau wurde zum sonnigen, lich-

9 Vgl. Leser, Norbert: „Austromarxistisches Geistes- und Kulturleben“, in: Leser, Norbert (Hg.): Das Geistige Leben Wiens in der Zwischenkriegszeit. Wien 1981 (Quellen und Studien zur österreichischen Geistesgeschichte im 19. und 20. Jahrhundert, Bd. 1.), S. 9-17, hier S. 10-12.

10 Das proletarische Erziehungsprojekt in der Ersten Republik steht in unmittelbarem Zusammenhang mit der von führenden Austromarxisten geübten Kritik an einer ökonomisch-deterministischen Geschichtsauffassung marxistisch-orthodoxer Spielart und mit der von ihnen akzentuierten (relativen) Autonomie des Überbaus, insbesondere des kulturellen Faktors. So wandte sich etwa Max Adler explizit gegen die Vorstellung eines „ökonomischen Fatalismus“, der zufolge die wirtschaftliche Entwicklung ein „rühriges Heinzelmännchen“ darstellte, das „für sich allein das Umgestaltungswerk der Gesellschaft besorgen würde. [...] Die Menschen dürfen nicht so gedacht werden, wie dies gerade die Materialisten getan haben und noch tun, bloß als Produkte ihrer Umstände, sondern zugleich als die Umformer und Umgestalter derselben, also, wie sie zugleich Schauspieler und Verfasser ihrer Geschichte sind. Die Erziehung fällt daher im folgerichtig gedachten Marxismus so wenig als ein durch die ökonomische Entwicklung überflüssig gemachter Faktor aus der sozialen Gesetzmäßigkeit heraus, wie die menschliche Tätigkeit überhaupt, d. h. die ethische Zielsetzung und die planmäßige Wirksamkeit.“ Vgl. Adler, Max: Neue Menschen: Gedanken über sozialistische Erziehung. Berlin 1926, S. 24-25. Die österreichischen Kommunisten sahen übrigens in der großen Bedeutung, welche die Austromarxisten dem kulturellen Faktor beimaßen, einen Ausdruck ihrer Ohnmacht, grundlegende politische und ökonomische Veränderungsprozesse einzuleiten.

11 Vgl. Neck, Rudolf: „Karl Seitz und seine Mitarbeiter“. In: Pollak, Walter (Hg.): Tausend Jahre Österreich: Eine biographische Chronik. Bd. 3.: Der Parlamentarismus und die beiden Republiken. Wien / München 1974, S. 274-291.

12 Zit. nach Frei 1984, S. 54.

ten und luftigen Wahrzeichen des fortschrittlichen „Roten Wien“.¹³ Die „Rote Burg“ mit ihren Gemeinschaftseinrichtungen, ihrem Kindergarten, ihrem Planschbecken, ihrer Zahnklinik und ihrer Waschküche diente den Sozialdemokraten als steinernes Zeugnis dafür, dass die Ära der dunklen, feuchten, schlecht belüfteten, überfüllten, individualistischen „Zinskaserne“ der Monarchie mit ihrem hohen Mietzins, ihrem engherzigen, preistreibenden, kinderfeindlichen und kapitalistischen Hausherrn, ihrer „Bassena“, ihrer „Gangküche“, ihrem „Gangklo“ und ihren berüchtigten Bettgehem endgültig vorüber war.¹⁴ Während ihre bürgerlich-klerikalen Gegner den Wiener „Steuersadismus“ und „Wohnungsbolschewismus“ beklagten, pochten die Sozialdemokraten auf ein „Naturrecht auf Wohnen“, erkoren den Gürtel „zur Ringstraße des Proletariats“ und trällerten die Melodie des Arbeiterlieds „Mit uns zieht die neue Zeit!“¹⁵

Zentraler Bestandteil des „Aufbauwerks“ im „Roten Wien“ war, wie bereits angedeutet, die Schaffung eines engmaschigen, mit der politischen Partei vielfach verwobenen Netzwerkes kultureller Organisationen, in welches das Individuum von der „Wiege bis zur Bahre“ eingebunden sein sollte.¹⁶ Dieses Netzwerk umspannte Privates und Öffentli-

- 13 „Unsere Gegner“, so Karl Renner stolz, „müssen erleben, daß ein wissenschaftlicher, ein wirtschaftlicher Kongreß nach dem anderen, der nach Wien kommt, an Lobpreisungen des bei uns Gesehenen sich nicht genugtun kann! Sie möchten unsere Stimme in der Welt überschreien, sie möchten uns am liebsten durch Gewalt stumm machen – wir aber können ihnen gegenüber uns auf die stolzen *Wohn- und Wohlfahrtsbauten* Wiens verlassen und das Evangelienwort auf uns variieren: Wenn wir zum Schweigen gezwungen wären, würden die Mauern für uns reden!“ Renner, Karl: „Großen Entscheidungen entgegen!“ In: Der Kampf: Sozialdemokratische Monatschrift 23 (1930), S. 401-406, hier S. 403.
- 14 Zur Wohnungsmisere im Wien der Kaiserzeit vergleiche etwa die „Wanderungen“ von Emil Kläger durch die „Wiener Quartiere des Elends und Verbrechens“, die Sozialreportagen von Max Winter und die Lebenserinnerungen von Adelheid Popp.
- 15 Vgl. in diesem Zusammenhang die Kritik von Eli Rubin, genannt Sozius, aus dem Jahre 1930: „Die asiatische Pest des Marxismus hat Österreich ergriffen. Asiatische Gehirne haben einen wüsten Götzendienst aus Menschenhaß und Gier ausgebrütet, wie aus beklemmend riechenden Höhlen dunstet Übles aus den Raubburgen des österreichischen Marxismus ... (In Wien) türmen sich, zyklopenhaft aufgeschichtet, die Würfelkolosse der marxistischen Wohnbauten, zumeist blutigrot, dunkelrot wie frisch vergossenes Blut ... Diese ganze Stadt ist eine einzige Festung“. Zit. nach Tabor, Jan: „Das Pathos des Kampfes, das Chaos des Kompromisses, das Weh des Erinnerns: Zur Baugeschichte der österreichischen Sozialdemokratie“. In: Maimann 1988, S. 298-306, hier S. 298.
- 16 Vgl. in diesem Zusammenhang auch die Erinnerungen der 1907 geborenen Sozialwissenschaftlerin Marie Jahoda an ihre Jugendjahre in Wien: „Als ich allmählich zum Bewußtsein der sozialen Welt außerhalb des Elternhaus erwachte, stand die sozialdemokratische Bewegung in Wien auf ihrem sozialen, intellektuellen und kulturellen Höhepunkt. [...] Austromarxismus war nicht nur ein Versprechen für eine bessere Zukunft, sondern eine das ganze Leben umfassende Aktivität. Von den Wohnbauten zu den Arbeiter-Symphoniekonzerten, von der Schulreform zum Schilaulen, von den Kinderkolonien zum Kaninchenzüchten, tatsächlich von der Wiege bis zum Grabe hat die Bewegung das Leben von Hunderttausenden bereichert“. Jahoda, Marie: „Aus den Anfängen der sozialwissenschaftlichen Forschung in Österreich“. In: Leser 1981, S. 216-222, hier S. 216.

ches, Profanes und Sakrales. Durch eine umfassende sozialistische Quarantäne sollte der Proletarier vor den schädlichen, alltäglichen Einflüssen des Klerus und Bürgertums bewahrt werden. Unüberhörbar war bereits die antiklerikale Spitze der sozialistischen Grußformel „Freundschaft“. Unterschiedlichste Arbeiter-Vereine wurden gegründet, um die Proletarier den richtigen Umgang mit dem eigenen Körper und der Sexualität zu lehren, sie zum Wohnen, zur Kleidung, zur Ernährung, zu Ehe- und Familienleben, zum Sport, zur Freizeitgestaltung und Bildung im Sinne des Sozialismus zu erziehen. Sozialistische Intellektuelle bemühten sich, eine eigene proletarische Fest- und Feiertagskultur zu schaffen. Man müsse, so Otto Felix Kanitz, „in kleinen Kindern das *Gefühl* wecken“, dass der erste Mai „etwas Großes, etwas Heiliges“ sei.¹⁷ Ja, selbst der Tod und die Bestattung, welche die Kirche seit alters her als ihre ureigensten Bereiche betrachtet hatte, sollten in die sozialistische Weltanschauung eingegliedert werden. „Proletarisch gelebt, proletarisch gestorben und dem Kulturfortschritt entsprechend eingeäschert“, lautete das Motto des von der Kirche heftig angefeindeten Arbeiter-Feuerbestattungsvereins *Die Flamme*.

Eine tiefe Fortschrittsgläubigkeit prägte die Arbeiterbewegung seit ihrem Aufkommen in der 2. Hälfte des 19. Jahrhunderts. Die großen historischen Umwälzungen im Bereich der Ökonomie, Politik und Kultur dienten den sozialistischen Reformern als Belege, dass die Verhältnisse in der Gegenwart nicht als ewig und unveränderlich zu betrachten seien, sondern vorübergehende Erscheinungen darstellten, die typisch für eine ganz bestimmte Etappe, die kapitalistisch-bürgerliche, im großen Gang der Weltgeschichte waren. Gerade die in der Gegenwart Benachteiligten und Unzufriedenen sollten mit diesem Hinweis auf die Vergänglichkeit des Gegebenen getröstet werden. Es sei, so das Versprechen der sozialistischen Führer, gewiss, dass die bürgerliche Gesellschaft an inneren Widersprüchen zugrunde gehen und dass danach eine glücklichere Zeit beginnen werde – eine Zeit ohne Ausbeutung und Klassengegensätze. Indem die unliebsame Gegenwart somit als ein notwendiges Durchgangsstadium auf dem Weg zur Erlösung gedeutet wurde, wurde ihr auch etwas von ihrem Schrecken genommen; ja das in der Gegenwart erfahrene Leid konnte gleichsam als untrügliches Zeichen der nahenden Rettung verstanden werden.

17 Kanitz, Otto F.: „Sozialistische Gefühlsbildung“ (1925). In: Sozialismus und persönliche Lebensgestaltung: Texte aus der Zwischenkriegszeit. Wien 1981, S. 56-65, hier S. 62.; vgl. ferner Leser 1981, S. 9-17, hier S. 10. Zur sozialistischen Kulturpolitik der Zwischenkriegszeit siehe ferner Kotlan-Werner, Henriette: Otto Felix Kanitz und der Schönbrunner Kreis: Die Arbeitsgemeinschaft sozialistischer Erzieher 1923-1934. Wien 1982; Weidenholzer, Josef: Auf dem Weg zum ‚Neuen Menschen‘: Bildungs- und Kulturarbeit der österreichischen Sozialdemokratie in der Ersten Republik. Wien 1983. Einige kurze Texte zur sozialistischen Erziehung – unter anderem von Max Adler, Otto F. Kanitz, Anton Tesarek und David J. Bach – finden sich in der bereits erwähnten, vom Junius Verlag herausgegebenen Sammlung: Sozialismus und persönliche Lebensgestaltung: Texte aus der Zwischenkriegszeit. Wien 1981. Ich danke Gerald Mozetič für diese Literaturhinweise.

Der sozialistische Reformers ist kein orakelnder, schwärmerischer Scharlatan, sondern ein nüchterner, strenger Wissenschaftler, der die grundlegenden Bewegungsgesetze der Geschichte entdeckt zu haben meint. Er *weiß*, was die Zukunft bringen wird, ist imstande, das Kommende mit Exaktheit zu berechnen und fordert, dass die gesellschaftlichen Reformen im Einklang mit diesen unabänderlichen, historischen Entwicklungsgesetzen stehen. Sozialreform hat ihm zufolge weniger mit Ethik als mit angewandter Wissenschaft zu tun. So ist auch der austromarxistische „Neue Mensch“ keineswegs ein der Phantasie eines liebenswerten Träumers entsprungenes Hirngespinnst, kein luftiger Bewohner eines sektiererischen Nirgendwo, sondern der stramme Bürger jenes zukünftigen Gemeinwesens, auf welches das welthistorische Flaggschiff mit eherner Notwendigkeit zusteuert. Der sozialistische Erzieher versucht also nicht, den Kurs der Geschichte zu ändern; er rudert nicht verzweifelt und hilflos gegen den Wind, sondern hisst ein großes Segel, damit die Menschen schneller an ihr Ziel gelangen, endlich im lang ersehnten und vorausbestimmten Hafen der Geschichte einlaufen. „Rezepte für die Garküche der Zukunft“ zu erstellen und sich dem Gang der Weltgeschichte entgegenzustemmen, gilt bekanntlich als töricht, aber mittels eines Erziehungsprogramms die historische Entwicklung in die richtige Richtung zu beschleunigen, – wie man in Österreich sagen würde – ein ‚bissl anzutauchen und nachzuhelfen‘, ist allemal erlaubt. Der sozialistische Reformers bedient sich also des Arguments der notwendigen geschichtlichen Entwicklung, um dem eigenen Willen die Aura wissenschaftlicher Legitimität zu verleihen. Das, was man wolle, sei das, was ohnedies sein werde.

Es verwundert wohl kaum, dass der „Neue Mensch“ und seine Heimat, das von den Sozialisten gefeierte „Rote Wien“, für weite Teile des konservativen Lagers in Österreich eine tiefe Brüskierung und Provokation darstellten; ja, dass dieses „Rote Wien“, wie Norbert Leser einmal treffend bemerkte, „dem österreichischen Bürgertum ein Dorn im Auge und ein Pfahl im Fleische“ war.¹⁸ Zu den scharfen Kritikern des „Roten Wien“ und seines Bewohners, des „Neuen Menschen“, zählte auch die Ethnologenschule um Pater Wilhelm Schmidt, der ich mich nun zuwenden möchte.

„Am Anfang war das nicht so!“ oder Über den „Edlen Wilden“ katholischer Ethnologen

Aus einer wissenschaftsgeschichtlichen Perspektive wird die Wiener Schule um Pater Wilhelm Schmidt zumeist als Teil der so genannten antievolutionistischen Wende in der Ethnologie gesehen, die sich in den ersten Dekaden des 20. Jahrhunderts vollzog und in

18 Leser 1968, S. 373.

der Fachliteratur unter Schlagworten wie Diffusionismus, ethnologischer Partikularismus, historische Völkerkunde und ethnologischer Historismus subsumiert wird.¹⁹ Gemeinsam ist diesen neuen Strömungen die Kritik am unilinearen Entwicklungskonzept des Kulturevolutionismus, also der Vorstellung, alle sozialen Verbände durchliefen unabhängig voneinander die gleichen Stadien beziehungsweise kletterten auf *einer* für alle sozialen Verbände gültigen, universalen Stufenleiter empor. Gegen die kulturevolutionistische Entwicklungslogik wurde der Einwand erhoben, dass – um mit Fritz Graebner zu sprechen – „Primitivität“ auch eine sekundäre Erscheinung sein konnte. Der kulturevolutionistischen Korrelationslogik, der Vorstellung, dass der Grad der Differenzierung der einzelnen Subsysteme innerhalb eines sozialen Verbandes ähnlich hoch sei, hielt man entgegen, dass ein „Stamm“ mit simpler Technologie und schlichter Wirtschaftsweise sehr wohl über ein komplexes Verwandtschaftssystem und eine ausgeklügelte Herrschaftsordnung verfügen könne.

Fortschrittsskepsis, Exotismus, Eskapismus und eine pessimistische Gegenwartsdiagnostik in Bezug auf die eigene Gesellschaft waren die emotionalen Begleiterscheinungen der kritischen Auseinandersetzung mit der kulturevolutionistischen Gedankenwelt. Der typische Vertreter des Kulturevolutionismus im 19. Jahrhundert hatte ja nicht

19 Für ideengeschichtliche Überblicksdarstellungen und bio-bibliographische Hinweise zur Wiener Schule der Ethnologie vgl. Andriolo, Karin R.: „Kulturkreislehre and the Austrian Mind“. In: Man, N.S. 14,1 (1979), S. 133-144; Bornemann, Fritz: P. Wilhelm Schmidt S.V.D. 1868-1954. Rom 1982; Ders.: „Verzeichnis der Schriften von P.W. Schmidt S.V.D. (1868-1954)“, in: Anthropos 49 (1954), S. 385-432; Brandewie, Ernest: When Giants Walked the Earth. The Life and Times of Wilhelm Schmidt. Freiburg 1990; Haekel, Josef / Hohenwart-Gerlachstein, Anna / Slawik, Alexander (Hg.): Die Wiener Schule der Völkerkunde: Festschrift anlässlich des 25-jährigen Bestandes des Institutes für Völkerkunde der Universität Wien (1929-1954). Horn-Wien 1956; Heine-Geldern, Robert: „One Hundred Years of Ethnological Theory in the German-Speaking Countries: Some Milestones“. In: Current Anthropology 5 (1964), S. 407-418; Koppers, Wilhelm: „Professor Pater W. Schmidt S.V.D.: Eine Würdigung seines Lebenswerkes“. In: Anthropos 51 (1956), S. 61-80; Müller, Klaus E.: „Grundzüge des ethnologischen Historismus“. In: Schmied-Kowarzik, Wolfdietrich / Stagl, Justin (Hg.): Grundfragen der Ethnologie: Beiträge zur gegenwärtigen Theorie-Diskussion. Berlin 1993, S. 197-232; Rahmann, Rudolf: „Fünfzig Jahre ‚Anthropos‘“. In: Anthropos 51 (1956), S. 1-18; Ders.: „Vier Pioniere der Völkerkunde. Den Patres Paul Arndt, Martin Gusinde, Wilhelm Koppers und Paul Schebesta zum 70. Geburtstag“. In: Anthropos 52 (1957), S. 263-276; Thiel, Josef F.: „Der Urmonotheismus des P. Wilhelm Schmidt und seine Geschichte“. In: Rupp-Eisenreich, Britta / Stagl, Justin (Hg.): Kulturwissenschaft im Vielvölkerstaat: Zur Geschichte der Ethnologie und verwandter Gebiete in Österreich, ca. 1780-1918 (Ethnologica Austriaca 1), Wien 1995, S. 256-267; Waldenfels, Hans: „Wilhelm Schmidt (1868-1954)“. In: Michaels, Axel (Hg.): Klassiker der Religionswissenschaft: Von Friedrich Schleiermacher bis Mircea Eliade. München 1997, S. 185-197; Weiler, Bernd: „Über das Identische im Vielfältigen und die Monotonie des Uniformen: Einige Überlegungen zur österreichischen Ethnologie und zu deren Ursprung im Vielvölkerstaat der Monarchie“. In: Boisits, Barbara / Rinofner-Kreidl, Sonja (Hg.): Einheit und Vielheit: Organologische Denkmodelle in der Moderne (Studien zur Moderne 11). Wien 2000, S. 273-301; Zimoń, Henryk: „Wilhelm Schmidt's Theory of Primitive Monotheism and its Critique within the Vienna School of Ethnology“. In: Anthropos 81 (1986), S. 243-260.

nur nüchtern die Entwicklung von fernen, rudimentären Anfängen zur gegenwärtigen „Höhe“ konstatiert, sondern pries und feierte diese als „Fortschritt“, „Veredelung“ und „Hebung“. Das Fremde galt ihm als eine unreife, unterentwickelte Form des Eigenen, als ein in die Gegenwart hineinragendes und mehr oder minder durch Zufall aufbewahrtes „Überlebsel“ einer überwundenen Epoche. Sobald das Fremde in der Gegenwart ankäme, würde es – so die kulturevolutionistische Argumentation – seine Fremdartigkeit verlieren und sich dem Eigenen angleichen. Die verantwortungsvolle Aufgabe des „Zivilisierten“ bestünde darin, den „Wilden“, seinen jungen Bruder, groß zu ziehen, ihm zu helfen, endlich erwachsen zu werden.

Im Zuge der antievolutionistischen Wende wurde diese Auffassung, dass das Fremde nichts anderes sei als eine Vorstufe des Eigenen, verworfen. Nicht mehr die Ungleichzeitigkeit des Fremden, sondern die Ungleichheit des Fremden stand im Mittelpunkt des ethnologischen Denkens zu Beginn des 20. Jahrhunderts. Das Eigene erschien den Kritikern des Kulturevolutionismus somit nicht mehr als *der* notwendige Endpunkt der geschichtlichen Entwicklung, sondern als *eine* Möglichkeit unter vielen.

Die Entdeckung dieser kulturellen Vielfalt verunsicherte. Das Eigene wurde seiner Selbstverständlichkeit entkleidet, seiner unumschränkten Monopolstellung in der Gegenwart beraubt, das Fremde geriet zur lebenspraktischen Alternative. Im Falle der untrennbar mit Franz Boas assoziierten kulturanthropologischen Lehre in Nordamerika mündete diese Absage an die dem Entwicklungsgedanken zugrunde liegende fortschrittsoptimistische Gefühlswelt in einer skeptisch-relativistischen Grundhaltung. Soziale Verbände hatten die zentralen Probleme menschlichen Zusammenlebens auf unterschiedlichste Weise gelöst. Die Wege der Kulturen waren viele. Die eigenen Lösungen waren keineswegs die einzigen. Gab es nicht bessere?

Wer vor einer Weggabelung steht, mag zögern, um sich schließlich durchzuringen, einen der vielen Pfade zu beschreiten, von der steten Unsicherheit geplagt, ob dieser auch der richtige sei, ob er nicht doch umkehren und einen anderen wählen sollte. Der Kultur- und Wertrelativismus der nordamerikanischen Kulturanthropologie ist jedoch nur *eine* Antwort auf den fortschrittsoptimistischen Kulturevolutionismus. Wer vor einer Weggabelung steht, kann nämlich auch felsenfest davon überzeugt sein, dass nur *einer* der vielen Pfade zum Ziel führe. Durch ihre kulturgeschichtlichen Forschungen den einzig richtigen Pfad des guten Lebens eindeutig erkannt zu haben und daher befähigt zu sein, vor den zahlreichen und verlockenden Irrwegen und Sackgassen zu warnen, von diesem Glauben sind die Wiener Ethnologen um Pater Wilhelm Schmidt beseelt. Als gläubige Katholiken begreifen sie das Leben als strenge Prüfung, an dessen Ende die drei großen Noten „Himmel, Hölle, Fegefeuer“ vergeben werden. Aus ethnologischen Quellen suchen sie jenes Heilwissen zu schöpfen, welches die ihrer Ansicht nach morsche, vergnügungssüchtige, vom Übel des Relativismus befallene Gesellschaft

der Gegenwart so bitter nötig habe. In düster-prophetischen und anklagenden Worten werden die Wiener Ethnologen immer wieder ihre blindlings und frohgemut ins Verderben laufenden Zeitgenossen ermahnen, sich endlich zu besinnen, stehen zu bleiben und umzukehren. Umzukehren – wohin? Auf diese Frage geben die Wiener Ethnologen eine klare Antwort: Man müsse sich an den Ursprüngen des gesellschaftlichen Lebens orientieren. Der historische Anfang sei das Maß aller Dinge. Die „Urkulturen“ lieferten die für alle Zeiten verbindliche Richtschnur des moralischen Handelns.²⁰ In diesen von der Geschichte noch unbefleckten sozialen Verbänden sei es möglich, das – um eine Wendung der Wiener Ethnologen zu gebrauchen – „unverfälschte Menschentum“ zu schauen. Das Älteste sei auch das Seinsollende.²¹

Im Rahmen ihrer „Niederungstheorien“ seien, so Wilhelm Schmidt, die Kulturrevolutionisten fast ausnahmslos damit beschäftigt gewesen, „Menschen zu finden ohne Sprachen, ohne Kultur, ohne Ehe, ohne Sitte, ohne Religion“. Im Gegensatz zu diesem Bild eines ursprünglichen „Menschen ohne Alles“ haben die „tiefer eindringenden Untersuchungen ein ‚ohne‘ nach dem anderen“ verschwinden lassen.²² Immer klarer habe die neuere ethnologische Forschung gezeigt, dass der „älteste Mensch [...] in höherem Maße ein *Ganz- und Vollmensch* [ist], als es in späteren Kulturen der Fall ist; er stellt sich allein der Natur entgegen und ringt mit ihr und erringt sich Leben und Freiheit und Glück.“²³

Das Bild der Wiener Ethnologen vom urzeitlichen „Vollmenschen“ ist jenem des Kulturrevolutionismus diametral entgegengesetzt; ja das Bild lässt sich – überspitzt formuliert – als eine katholische Version des „Edlen Wilden“ begreifen. Im Mittelpunkt des urmenschlichen Lebens stehe ein reiner „Eingottglaube“, eine tiefe Ehrfurcht vor dem

20 Es ist eine die Wiener Schule der Ethnologie auszeichnende Antinomie, dass sie ungeachtet ihres Postulats von der Notwendigkeit einer historischen Vorgehensweise der Völkerkunde ihr Hauptaugenmerk gerade auf jene wenigen sozialen Verbände richtete, die sich ihrer Ansicht nach einer historisierenden Betrachtungsweise weitgehend entzogen. Zu diesen „Urkulturen“, „Altvolkern“ beziehungsweise „ältesten erreichbaren Menschheitsschichten“ sollte Pater Wilhelm Schmidt übrigens die abgeschotteten, in geographischen Randgebieten beziehungsweise schwer zugänglichen Gegenden beheimateten „Zentralen Urkulturen der Pygmäen und Pygmoden der süd- und südostasiatischen Inseln und Halbinseln sowie Zentralafrikas“, die „Südlichen Urkulturen der Tasmanier, Südostaustralier und Feuerländer“ und die „Nördlichen Urkulturen der Urvölker von Nordostasien, Nordostamerika und Kalifornien“ zählen.

21 Die klassische Formulierung dieser Vorstellung, am Anfang offenbare sich das noch nicht durch die Geschichte verunreinigte und verderbte Wesen einer Sache, findet sich im ersten Satz von Rousseaus Erziehungsroman Emile: „Alles, was aus den Händen des Schöpfers kommt, ist gut; alles entartet unter den Händen des Menschen“. Rousseau, Jean Jacques: Emile oder Über die Erziehung. Stuttgart 1998, S. 107.

22 Schmidt, Wilhelm: „Die Pygmäenvölker als älteste derzeit uns erreichbare Menschheitsschicht“. In: Hochland 23,1 (1925/26), S. 574-592, hier S. 575.

23 Schmidt, Wilhelm: „Älteste Menschheit“ (1935-1937). In: Ders.: Wege der Kulturen. Gesammelte Aufsätze. Hg. vom Anthropos-Institut. Bonn: Verlag des Anthropos-Instituts 1964, S. 45-98, hier S. 65.

„Höchsten Wesen“. Dieses „Höchste Wesen“ habe sich, so Schmidt, dem „Urmenschen“ offenbart, ihm gesagt, wie er sein Leben einzurichten habe. „Edel“ ist der „Wilde“, weil Gott sein Lehrer war. Niemals ergehe sich der „Urmensch“ in kollektiven sexuellen Ausschweifungen, vielmehr sei er ein Verfechter einer geradezu militanten Form der Monogamie. Zu den wichtigsten Erkenntnissen der modernen Ethnologie zähle ferner die Einsicht in die zentrale Bedeutung, die der Institution der Familie im Rahmen der Urkultur eingeräumt wurde. Die Familie sei zugleich „Hervorbringerin und Erzieherin neuer Menschen“, „Seelen- und Lebensgemeinschaft“ und „Produktions-, Konsumtions- und Vermögensgemeinschaft“.²⁴ Wir wissen, so Schmidt, „mit Sicherheit, daß die Familie früher, um Jahrzehnttausende früher da war als der Staat, daß also die Familie ihre Autorität nicht vom Staat, sondern eher umgekehrt der Staat sie von der Familie erhalten hat; [...] die höchste Autorität in den ältesten schwachen Staatsformen lag [...] bei der Gesamtheit der Familienväter“. Damit erweise „sich also die in der Familie wirkende Autorität als die Quelle aller Autorität auf Erden“.²⁵ Nach den Irrlehren eines Bachofen und Morgan, die von Engels, Kautsky und Bebel popularisiert worden seien, nähere sich die „objektive Tatsachenforschung ehrlicher Wissenschaft“ heutzutage „durchaus dem wieder, was die ersten Seiten der Hl. Schrift von den sozialen Anfängen des Menschengeschlechtes berichten, daß Ein Mann und Eine Frau in festem Zusammenschluß die erste Ehe und Familie begründet und damit die gesamte gesellschaftliche Entwicklung der Menschheit eingeleitet haben“.²⁶

Der „Urmensch“ sei zudem ein fleißiger Arbeiter, jedoch weder gewinnsüchtig noch geizig. Keine moderne „Krämerseele“ wohne in seiner Brust. Niemals beute er seine „Stammesgenossen“ aus. Gleichzeitig achte er die Institution des Privateigentums, wisse um das unterschiedliche Leistungsvermögen der Menschen und respektiere die natürliche Führerschaft herausragender Individuen. Kommunistische Gesinnung sei ihm fremd. Gerne, freiwillig und selbstlos helfe der Urmensch den Schwachen und Notleidenden. Dem Alter zolle er Respekt. Ein natürliches Schamgefühl zeichne ihn aus. Körperpflege und Sauberkeit seien ihm wichtig. Beschneidungen, Tätowierungen und Verstümmelungen kämen bei den ältesten Menschen nicht vor. Nur am Rande sei erwähnt, dass der Urmensch weder Tabak raucht noch berauschende Getränke konsumiert.

24 Vgl. Schmidt, Wilhelm: „Familie“ (1925). In: Schmidt 1964, S. 13-42, hier S. 35-39.

25 Schmidt, Wilhelm: Sechs Bücher: Von der Liebe, von der Ehe, von der Familie. Luzern 1945, S. 160.

26 Schmidt, Wilhelm: „Katholizismus und Intelligenz: Der Bankrott des neueren, christlichen Geisteslebens. – Annäherungen in der heutigen außerkirchlichen Philosophie, Naturwissenschaft, Völkerkunde, Bibelforschung an den katholischen Standpunkt“. In: Das Neue Reich 5 (1922/1923), S. 1011-1015, hier S. 1013. Die Kritik am kulturevolutionistischen „Familienbild“ richtete sich vor allem gegen Friedrich Engels Werk *Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staats*. Im Anschluß an Lewis H. Morgan's Untersuchungen (1884).

Es ist dieses – für katholische Geistliche – idyllische Bild von der Urzeit menschlichen Zusammenlebens, welches die Wiener Schule ihrer pessimistischen Zeitdiagnostik und ihren gesellschaftsreformatorischen Überlegungen zugrunde legte.²⁷ Im Mittelpunkt ihres sozialpolitischen Denkens steht die Frage nach dem richtigen Verhältnis zwischen Staat und Familie. Bestand der verhängnisvolle Irrtum der liberalen Lehre darin, die Gesellschaft als ein lose zusammenhängendes, aus atomisierten Individuen bestehendes Agglomerat begriffen, das Gemeinwohl dem hemmungslosen Hedonismus geopfert und die Pflichten des Einzelnen gegenüber seiner natürlichen Gemeinschaft ignoriert zu haben, so bestand der unverzeihliche Fehler des Sozialismus darin, die wichtigste intermediäre gesellschaftliche Institution, die Familie, verkannt zu haben. Der Sozialismus habe versucht, die Bindungen des Einzelnen zu den ihm Nächsten zu zerschneiden, ihn aus seiner natürlichen häuslichen Gemeinschaft herauszureißen und einer gesichtslosen, kalten, anonymen Masse zu unterwerfen.

Unermüdlich werden die Vertreter der Wiener Schule vom Staat fordern, alles zu unternehmen, um die Familie, diese älteste und wichtigste Institution, zu fördern.²⁸ „Aelter sind die Rechte der Familie und unabhängig vom Staat, der diese älteren Rechte anzutasten keine sittliche und rechtliche Befugnis hat“.²⁹ Der Staat verdanke der häuslichen

27 Die wichtigsten Publikationsorgane der gesellschaftskritischen Analysen und sozialpolitischen Vorstellungen der Wiener Ethnologen waren die konservative Wiener Tageszeitung „Die Reichspost“ sowie die beiden Zeitschriften „Das Neue Reich“ und die „Schönere Zukunft“. In Bezug auf ihren sozialpolitischen Nutzwert kann die „Urkultur“ der Wiener Ethnologen als ein funktionales Äquivalent des vom romantischen Katholizismus verherrlichten Mittelalters verstanden werden. Einen Überblick über das Spektrum der katholischen Soziallehren der Zwischenkriegszeit gibt Diamant, Alfred: Die österreichischen Katholiken und die Erste Republik: Demokratie, Kapitalismus und soziale Ordnung 1918-1934. Wien [Engl. Original 1960].

28 Vgl. Schmidt, Wilhelm: „Ehe und Staat“. In: Reichspost (Wien), Nr. 248, 5. September 1925; Ders.: „Geburtenbeschränkung und Sozialismus“. In: Das Neue Reich 13 (1930/1931), S. 427-429; Ders.: „Probehe und Kindesmord“. In: Das Neue Reich 13 (1930/1931), S. 351; Ders.: „Familie und Staat“. In: Schönere Zukunft 6 (1930/31), S. 505-506; Ders.: „Mehr Familienfürsorge im Staat! Unter besonderer Berücksichtigung der Verhältnisse in Österreich“. In: Schönere Zukunft 6 (1930/31), S. 528-529; Gusinde, Martin: „Eltern und Kind bei den Indianern im Feuerland: Ethnologische Tatsachen zur Korrektur wissenschaftlicher Lehrmeinungen und parteipolitischer Programme“. In: Das Neue Reich 10 (1927/1928), S. 600-602 und S. 621-622.

29 Schmidt, Wilhelm: „Katholizismus und Intelligenz...“. In: Das Neue Reich 5 (1922/1923), S. 1013. Es sei hier nur angemerkt, dass sich die Erkenntnisse über die Urfamilie und deren Verhältnis zum Staat in voller inhaltlicher und teilweise sogar wörtlicher Übereinstimmung mit Abschnitten aus den beiden Sozialenzykliken „Rerum novarum“ von Leo XIII und „Quadragesimo anno“ von Pius XI. befinden. Siehe etwa folgende Passage aus der Enzyklika „Rerum novarum“: „[Die Familie] ist eine wahre, wenn auch noch so kleine Gesellschaft, und zwar als solche älter als der Staat; deshalb kommen ihr gewisse, ihr eigentümliche Rechte und Pflichten zu, die in keiner Weise vom Staate abhängen. [...] Wenn also der Bürger und die Familie dadurch, daß sie in die gesellschaftliche und staatliche Gemeinschaft eingehen, statt der Hilfe Bedrängung, statt der Sicherung Schmälerung ihrer Rechte im Staate finden würden, dann müßte man das staatliche Zusammenleben eher verabscheuen als herbeiwünschen.“ Leo XIII. zit. nach Schasching, Johannes (Hg.): Die soziale Botschaft der Kirche. Von Leo XIII. bis Johannes XXIII. Innsbruck /

Gemeinschaft seine Existenz. Diese Sorge für neue Menschen. Der Staat dürfe die ehelichen Bande daher nicht schwächen, die Scheidung nicht erleichtern, er dürfe die Erziehungsrechte der Eltern nicht beschneiden, die Autorität des Vaters nicht untergraben und in die Besitz- und Eigentumsverhältnisse der Familie nicht eingreifen. Anstatt neue Freizeit-, Kultur- und Sportvereine zu gründen, anstatt künstlicher Massenbewegungen, in denen der Einzelne verschwinde und untergehe, sollte man bemüht sein, dass der Mensch wieder in seiner häuslichen Gemeinschaft aufgehe. Immer, so Koppers, gelte es „eingedenk der großen, unverrückbar feststehenden Lehre [zu sein], welche uns die Kulturgeschichte im allgemeinen und die Kulturgeschichte der Familie im besonderen erteilt: mit dem Schicksal der Familie steht und fällt die menschliche Kultur“.³⁰

Immer wieder mischten sich in diese allgemeinen Mahnrufe der Wiener Ethnologen auch konkrete sozialpolitische Forderungen. Kinderreiche Familien seien steuerlich zu begünstigen, kinderarme zu belasten. Väter kinderreicher Familien sollten ein Mehrstimmenwahlrecht erhalten. Strenge Strafen für Abtreibung sowie für Werbung und Verkauf empfängnisverhütender Mittel seien einzuführen. Selbstredend ist Schmidt und seinen Schülern der Wiener Wohnungsbolschewismus ein Dorn im Auge. Die Errichtung von Gemeinschaftsküchen, von Miet- und Zinskasernen, die sie als „eine neue Art Potemkinscher Dörfer, als moderne Zwingburgen“ bezeichneten, drohe die häusliche Gemeinschaft zu vernichten.³¹ „Eigener Herd und eigenes Heim“ seien der „Familie ebenso notwendig wie der Pflanze Licht und Luft“. Weder Frauen noch Kinder gehörten in die Fabriken. Die Arbeitszeit des Mannes dürfe sich „nicht so weit ausdehnen, daß für das Leben und Wirken im Familienkreis keine ausreichende Möglichkeit mehr bleibt. Ein angemessener Lohn ist notwendig, weil eine zu große Not und Sorge um das tägliche Brot ein warmes und gemütliches Familienleben nicht aufkommen läßt“. Diese „Folgerungen und Forderungen“, so Wilhelm Koppers, „erfließen alle notwendig aus Geschichte und Wesen der Ehe und der Familie“.³²

Die Ethnologie sei, so werden die Wiener Ethnologen immer wieder beteuern, nicht nur die Wissenschaft, die uns über das Fremde berichte, sondern auch die Wissenschaft, die uns lehren könne, wie wir leben und was wir tun sollten; jene Wissenschaft, welche die Objektivität sozialpolitischer Erkenntnis ermögliche, wobei Schmidt und seine Schüler den Ausdruck Objektivität eben *nicht* – wie Max Weber – unter Anführungszeichen gesetzt hätten. Die Gewissheit in Bezug auf die Objektivität ihrer Werte schöpfen die Wiener Ethnologen aus ihrem „Wissen“ über den Urzustand der Mensch-

München / Wien 1962, S. 76-77.

30 Koppers, Wilhelm: „Ehe und Familie“. In: Vierkandt, Alfred (Hg.): Handwörterbuch der Soziologie. Stuttgart 1931, S. 112-122, hier S. 121.

31 Schmidt, Wilhelm: „Zur Pressefrage“. In: Das Neue Reich 7 (1924/1925), S. 997-999, hier S. 998.

32 Koppers 1931, S. 121.

heit. Der Feuerlandindianer gilt ihnen als Beweis, dass die „Massenabfütterung“ in Großküchen im Besonderen und die Politik des „Roten Wien“ im Allgemeinen falsch ist. Indem die Wiener Ethnologen ihrem Zuhause eng verbunden bleiben und den „Urmenschen“ zum vorbildhaften österreichischen Bürger stilisieren, scheinen sie somit auch der großen, ihrer Disziplin zugrunde liegenden Verheißung gerecht zu werden: Kehret heim und lehret Euer Volk!

Abschließende Bemerkungen

Die scharfe Kritik der konservativen Ethnologen am sozialistischen Erziehungsideal des „Neuen Menschen“ sollte nicht den Blick auf jene grundlegenden Gemeinsamkeiten verstellen, welche die beiden feindlichen Lager miteinander verbinden. Diesen Gemeinsamkeiten möchte ich mich abschließend noch kurz widmen.

Sowohl der sozialistische Erzieher als auch sein konservativer Kritiker sind der Auffassung, dass die eigenen gesellschaftsreformatorischen Forderungen das Ergebnis universalgeschichtlicher und ethnologischer Forschungen darstellen. Beide sind sich der „Objektivität“ ihrer sozialpolitischen Erkenntnis sicher; beide sind überzeugt, dass demjenigen, der sich in das Studium der Kulturgeschichte versenke, auch die Offenbarung zu Teil werde, was das Gute sei, welchen Werten der Mensch zu folgen und welchen Göttern er zu opfern habe. Beide sind somit bemüht, aus dem Seienden beziehungsweise Gewesenen das Seinsollende abzuleiten. Gebetsmühlenartig berufen sich Sozialisten und Konservative zudem auf das vermeintlich wissenschaftliche Fundament ihrer Reformvorschläge, um dem postulierten Gesellschaftsideal den Stachel des Fiktiven, Unerreichbaren und Utopischen zu nehmen. Es ist diese zutiefst wissenschaftsgläubige Grundhaltung, welche die in diesem Beitrag diskutierten Sozialisten und ihre konservativen Kritiker auf Ellenbogenföhlung einander anzunähern scheint.

Wie ich zu zeigen versucht habe, ist der Sozialist bestrebt, die Gültigkeit seiner normativen Forderungen in erster Linie damit zu beweisen, dass er auf die sozialen Entwicklungsgesetze, sein konservativer Widersacher hingegen damit, dass er auf den ursprünglichen Zustand der Gesellschaft rekurriert. Der Sozialist lenkt die Aufmerksamkeit seiner unter den gegenwärtigen sozialen Verhältnissen leidenden Zuhörer auf die Zukunft, der Konservative auf die Vergangenheit. Der eine späht hoffnungsvoll und unermüdlich nach neuen Revolutionen, den lärmenden „Lokomotiven der Geschichte“, der andere sehnt sich wehmütig nach der guten alten Zeit. Es wäre jedoch ein Irrtum zu glauben, dass es sich bei diesen beiden Argumentationsstrategien um einander ausschließende Verfahren handelt. Vielmehr spielt – wie hier nur angedeutet werden kann – im sozialistischen Denken das Argument des Anfangs *qua* Norm ebenso eine Rolle

wie die Berufung auf historische Bewegungsgesetze in der sozialreformatischen Lehre der Wiener Schule der Ethnologie. Auch der Sozialist argumentiert, dass die kommunistische Gesellschaft der Zukunft, in der das Privateigentum und der Klassengegensatz aufgehoben sein werden und in der es dem Einzelnen möglich sein werde, seine Persönlichkeit allseitig zu entwickeln, morgens zu fischen, nachmittags zu jagen, abends Viehzucht zu betreiben und nach dem Abendessen zu diskutieren und zu kritisieren, dass diese Gesellschaft der Zukunft in einer fernen Vergangenheit bereits einmal existiert hat. Auch der „Neue Mensch“ des Sozialismus ist eigentlich ein „Urmensch“ in zweiter Auflage. Die menschliche Gesellschaft habe, so August Bebel, „in Jahrtausenden alle Entwicklungsphasen durchlaufen, um schließlich dahin zu gelangen, von wo sie ausgegangen ist, zum kommunistischen Eigentum und zur vollen Gleichheit und Brüderlichkeit, aber nicht mehr blos der Gentilgenossen, sondern aller Menschen. [...] Die Gesellschaft nimmt zurück, was sie einst besessen und selbst geschaffen, sie ermöglicht aber Allen, entsprechend den neugeschaffenen Lebensbedingungen, die Lebenshaltung auf *höchster* Kulturstufe, d. h. sie gewährt Allen, was unter primitiveren Verhältnissen nur das Privilegium Einzelner oder einzelner Klassen sein konnte.“³³

Spielt das Argument des historischen Ursprungs *qua* Norm im sozialistischen Denken eine – wenn auch untergeordnete – Rolle, so greift auch der konservative Wiener Ethnologe immer wieder auf das deszendenztheoretische Argument vom unvermeidbaren Untergang zurück, dem die gegenwärtige Gesellschaft entgegen gehe.³⁴ Der Fortschritt der „Sachkultur“, so die Wiener Ethnologen, führe notwendigerweise zu einem Verkümmern der „Persönlichkeitskultur“, zu einem Versiegen jener sittlich-altruistischen Kräfte, die das gedeihliche Zusammenleben der Menschen ermöglichten. Nur eine revolutionäre Macht gebe es, die dieses grausame Kulturgegesetz aufheben und außer Kraft setzen könne: das Christentum. Und das Wesen der christlichen Morallehre bestehe eben darin, dass es inmitten des sündhaften Treibens orientierungslos gewordener Menschen ein lautes „Am Anfang war das nicht so!“ erschallen lasse.

Der Sozialist und sein konservativer Kritiker verknüpfen also eine Kulturverfallstheorie mit der Lehre von der Wiederkehr des Goldenen Zeitalters. Für beide bedeutet zudem das Wiedererreichen des Ausgangspunktes auch den Endpunkt der Geschich-

33 Bebel, August: Die Frau und der Sozialismus. Vierundvierzigste Auflage. Stuttgart, S. 439.

34 Um hier nicht missverstanden zu werden, sei ausdrücklich auf das geschichtsphilosophische Janusgesicht des Sozialismus hingewiesen. Der hier gemeinte deszendenztheoretische Gehalt der sozialistischen Lehre bezieht sich auf die Vorstellungen eines Auszugs aus dem ursprünglich klassenlosen Paradies sowie eines notwendigen Zusammenbruchs, auf den die gegenwärtige Gesellschaft zusteuer. Da dieser Zusammenbruch zugleich die *conditio sine qua non* für die Etablierung einer „besseren“ Gesellschaftsordnung in der Zukunft beziehungsweise für eine Wiederkehr des Goldenen Zeitalters bedeutet, lässt sich die sozialistische Kulturentwicklungstheorie auch als Fortschrittsgeschichte verstehen.

te. Die Geschichte der Menschheit dreht sich im Kreis, aber – wie beide zu meinen scheinen – nur ein Mal. Dass sozialistische und konservative Intellektuelle völlig unterschiedliche Gründe angeben, warum die gegenwärtige Gesellschaft zusammenbrechen müsse und dass sie völlig unterschiedliche Bilder vom Goldenen Zeitalter der Vergangenheit zeichnen, dessen Wiederkehr beide prophezeien, scheint – wenn man die hier skizzierten Ähnlichkeiten in der geschichtsphilosophischen Argumentationsstrategie ins Auge fasst – bloß eine untergeordnete Rolle zu spielen.